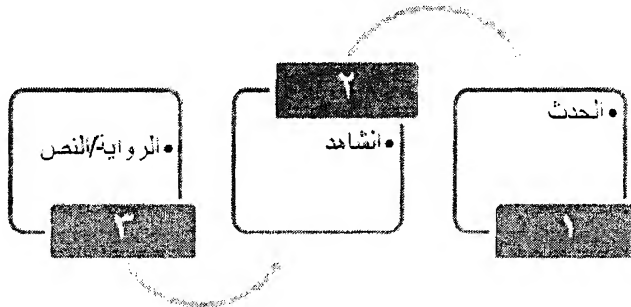


المناهج الحديثة وآفاق البحث التاريخي

أ.م.د علي غانم جثير

يمكن القول بوجود قاسم مشترك بين المناهج الحديثة والبحث التاريخي إذ أن كليهما يقوم على دراسة النصوص للوصول للمعنى رغم اختلاف المنهج ، لذا نحن بأمس الحاجة للإفادة من طروحاتها في تعميق وعينا وتنضيج فهمنا للنصوص التاريخية . أن الحاجة للوقوف على المعالم النظرية للمناهج الحديثة يفرض نفسه علينا من أجل انجاز فرض علمي يقوم على ترسيخ البعد الأبنستمولوجي في قراءة التاريخ وفهمه بدلا من القراءات الأيديولوجية التي تجعل قراءتنا للتراث قراءة غير مثمرة بعيدة عن عقلنة التاريخ . ولكن هذه التجربة ليست بالسهلة إذ تحتاج إلى عقلية انفتاحية لديها الرغبة في أن تقدم منجزا علميا رصينا ، وأن تكون قابليتها جيدة في الإلمام بالطرح النظري للمناهج الحديثة بما يخدم البحث التاريخي أي أن تكون القراءة استثمارية تضع بنظر الاعتبار كيفية تطوير تلك النظريات وتوظيفها في قراءة النصوص التاريخية قراءة علمية ، فمن المهم أن يضع الباحث نصب عينيه هذا الأمر حتى يخرج بفائدة كبيرة في موضوعه .

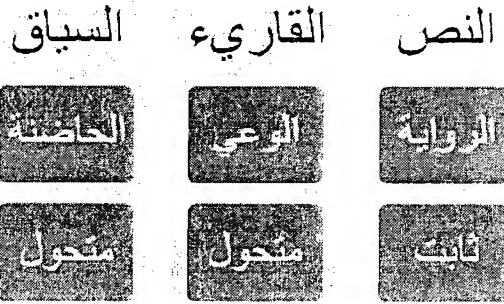
أن قيمة الانفتاح على المناهج الحديثة بالمواصفات المذكورة أعلاه له لذة وحلاوة في أنها تشعر الباحث بمكان الإبداع في عمله إذ سيعمل على مساحات مهمة ، ويدخل في ميادين جديدة ، ويثير نقاشات مثمرة وبناءة ، ويقدمها بطريقة جديدة . ولكنه بحاجة إلى قراءات واسعة وقدرة على التحمل والصبر والعمل الدؤوب على فتح مغاليق الطرح النظري من أجل استيعابها وفهمها . في البداية يمكن القول إن التاريخ كرواية وتدوين هو عبارة عن :



فالحدث يكون مطلق الصحة لحظة وقوعه لكنه من جهة ثانية يتحول نحو النسبية حالما يدخل في عقل الشاهد / الراوي / المؤرخ لأنه ليس كائنًا بريئًا .

إن الحاجة لقراءة التاريخ تتجدد بفعل الصيرورة الزمكانية والبشرية عبر العصور مما أوجب تفسير التاريخ ، فحقا انه لا تاريخ بدون نص ولكن هل يمكن أن يكون التاريخ مجرد نصوص ؟ إن الذات تدخل كعنصر فاعل في تفسير النصوص والظواهر التاريخية ودراستها ، ومن هنا يأتي

سر الإبداع ، لأن القراءة بمعنى دمج الوعي في النص لا تقوم إلا على أسس أبداعية . ولكن هذا الأمر له محدداته ومعادلته التي يقوم عليها :



إن وجود متحولين في المعادلة يوجب قيام التفسير كحتمية لا بد منها ، تستمد قيمتها من أن الباحثين لا يدرسون الماضي من أجل الماضي بل من أجل الحاضر ، فقيمة التاريخ تكمن أساسا في توظيفه ، والمؤرخ عادة ما يكون أمينا لعصره أكثر من أمانته للماضي لأنه يدرك أن قيمة التاريخ في أن يقرأ بعيون الحاضر ، ولكن خطورة المسألة إن هذا النوع من القراءة عادة ما يكون أيديولوجيا وبالتالي يبعد المؤرخ عن الموضوعية بعدا كبيرا . ولكن قد تساعدنا المناهج الحديثة على الوقوف عند أعتاب الموضوعية . ولكن كيف ؟ هذا ما سنحاول الإجابة عنه ضمنا في الأوراق الآتية ، فقد كانت تجول في ذهني مجموعة من الأسئلة وأنا أقرأ الطروحات النظرية للمناهج الحديثة ومنها سؤال مركزي ألا وهو كيف يمكن تطويع هذه الطروحات لدراسة التاريخ وفهمه ؟ .

إن أول ما لفت انتباهي كيف نتعاطى مع الرواية ونستخرج منها المادة التاريخية ؟ هل فقط من خلال توصيف المعلومات التي تحملها ؟ أم هناك بعد آخر أكثر أهمية ؟ . يبدو لي أن التوصيف ليس كافيا في حد ذاته لسبر غور النص التاريخي ، بل لابد من الانطلاق لفضاء أرحب ألا وهو البعد التوظيفي للنصوص ، وربما يساعدنا على فهم الأمر نموذج التواصل عند جاكوبسون :

السياق

المتكلم/المرسل (الرسالة) المخاطب/المرسل اليه

وسيلة الاتصال

الشفيرة

أن عملية فهم الرسالة بين المتكلم والمخاطب تتطلب أن تكون متحايزة مع السياق وهو الطاقة المرجعية التي يجري القول من فوقها^(١) ، كما تتطلب شيفرة مشتركة بينهما ، ووسيلة اتصال هي " قناة محسوسة وصلة نفسية بين المتكلم والمخاطب يتيح لهذين الأخيرين الاستمرار في

التواصل" (٢) . فعلى الباحث اليوم أن يدرس الرواية/النص بوصفها خطاباً أي رسالة ذات مضمون تأثيري على المتلقين لأن " التواصل هو عصب الوظيفة اللسانية ومن ثمة فهو أساس الخطاب" (٣) ، فالعمود الفقري للخطاب تقوم على ثنائية الإزاحة والحلول ، وعليه فإن الرواية كخطاب لم تأت إلا من أجل إزاحة تصورات وإحلال أخرى محلها ، ولا يتم هذا الأمر للباحث إلا من خلال القراءة الكشفية التساولية التي تبحث عن دلالة التباين حتى تكون أقرب للاتجاه المعرفي في دراسة التاريخ بدلا من الاتجاه الأيديولوجي ، لأن الكشف عن الخطاب ليس في حصر الموضوع حول الأصحية ، بمعنى آخر أيهما أصح رواية هذا أو ذاك ، بقدر ما هو في دراسة دلالة التباين ولأي غرض تم توظيفها أي ما الذي تريده من المتلقين آنذاك ؟ . وهذا ما تكشف عنه الدراسة التزامنية التي تقيم علاقة بين النص والمؤرخ والسياق ، مع ملاحظة مسألة غاية في الأهمية وينبغي التنبيه لها هنا هي أن معظم المؤرخين المسلمين آنذاك لا يطرحون آراءهم صراحة بل يكتفون بسرد النصوص ، ولكن هذا لا يعني أن ليس لديهم خطاباً من ورائها بل بالعكس ، وما عملية انتقاء الروايات إلا خير شاهد على صحة ذلك ، أن مضمون رواية محمد بن إسحاق (ت ١٥١هـ) بخصوص رحلة النبي (ص) مع عمه أبي طالب إلى بلاد الشام ولقائه بالراهب بحيرا الذي حذره من خطر اليهود على النبي (ص) ونصحه أن يرجعه إلى مكة (٤) ، معروفة للجميع ، وقد ذكر ابن عساکر (ت ٥٧٥هـ) هذه الرواية (٥) ، ولكنه قدم لنا رواية جديدة بنفس المضمون العام ولكن بخاتمة تحذيرية مغايرة تنص على أن بحيرا حذر أبا طالب قائلاً " أن لا يذهبوا به إلى الروم فإن الروم إن رأوه عرفوه بالصفة فقتلوه " (٦) ، إذن الرواية الجديدة تحذره من الروم وليس من اليهود ، فما هي دلالة التباين وما الرسالة التي تحملها ؟ .

في محاولة الإجابة على هذا السؤال ، من المهم أن نذكر أن هذه الرواية كان لها على ما يظهر الأفضلية عند ابن عساکر ويمكن أن نلمس ذلك من خلال أمرين أنه قدمها على رواية ابن إسحاق المذكورة وكررها أربع مرات بينما لم يذكر رواية ابن إسحاق إلا مرتين وفي ذلك دلالة تفضيل واضح ، وبعد ما الذي أراده من وراء سردها ؟ ، أن عصر المؤرخ ومكان أقامته يلعبان دوراً كبيراً في توظيفاته للروايات التاريخية ، فقد عاش ابن عساکر في دمشق وفي عصر كانت الحملات الصليبية في بداياتها ، ومن هنا يكمن سر طرحه لهذه الروايات التي أراد من خلالها تحييز المتلقين المسلمين وتحفيزهم ضد الخطر الصليبي من خلال التحذير التاريخي للعداء النصراني الحالي وإظهاره كامتداد للعداء الروماني لنبوّة النبي (ص) ، فهو من وراء انتقائه لهذه الرواية وترويجها يريد أن يجذر للصراع الآني بين المسلمين والنصارى في عصره ، ويقول أنه

ضارب في عمق التاريخ ويعود لما قبل البعثة النبوية ، مستثمرا الامتداد العرقي والديني بين النصارى في عصره والروم في عصر النبوة . بتقديرنا أن مضمون الخطاب الذي أراد إيصاله للمتلقين من خلال هذه الرواية أن النصارى يكونون الحسد والعداء للمسلمين ليس اليوم بل يعود لما قبل نزول الوحي على النبي(ص) ، علما أن الرواية ليست مجرد نص محفوظ بين دفتي كتاب ، فهذه نظرة تسكينية لقيمة التاريخ وفعاليته بل وخطورته ، إذ كانت توظف من قبل الشيوخ وأئمة المساجد في خطبهم لتحشيد الناس ضد الخطر الصليبي آنذاك .

أن الكشف عن مضمون الرسالة التي يريد هذا المؤرخ أو ذاك إيصالها للمتلقين يقع في صلب عملية الكشف عن المعنى ويضفي على التاريخ أهمية كبيرة إذ يكشف عن فائدته ووظيفته ويظهره كوسيلة تأثير بالغة الأهمية في حرب المعاني من خلال الروايات ، وهناك رواية تناقلتها معظم إن لم يكن كل مصادر السيرة النبوية تعرف بعنوان حادثة شق صدر النبي(ص) ونصها " أتاني رجلان عليهما ثياب بيض بطست من ذهب مموءة ثلجا ، ثم أخذاني فشقا بطني واستخرجا قلبي ، فشقا ، فاستخرجا منه علقة سوداء فطرحاها ، ثم غسلا قلبي وبطني بذلك الثلج حتى أنقياه " (٧) . فالرواية إذا قرئت علاماتيا سيجد الباحث نفسه أمام ضدين من العلامات : البياض (الثياب البيض + الثلج) في مقابل السواد (علقة) . فما الرسالة التي يريد المؤرخ إيصالها للمتلقين في عصره من وراء هذه الرواية ؟

يمكن أن ننطلق من بعض البديهيات المعروفة آنذاك للوصول إلى إجابة منها أن القلب هو مركز الإيمان بحسب الطرح القرآني^(٨) ، والبياض علامة على الخير بينما السواد هو علامة مناقضة له ، فرفع العلقة السوداء وغسل القلب بالثلج هو تخليص ذاك القلب من أي شر مهما كان صغيرا ، وبعد هذه العملية أصبح قلب النبي(ص) خيرا مطلقا . ومن هنا ندرك أن مضمون الرسالة التي أراد المؤرخ إيصالها للمتلقين من وراء استخدام هذه الرواية هي أن النبي(ص) معصوم منذ طفولته وهي ترسيخ لقيم الجماعة الإسلامية آنذاك بهذا الخصوص .

يؤكد سوسير على أن " المعنى يتأتى من الفروق بين الدالات . وهذه الفروق نوعان : تركيبية (تتعلق بالموقع) واستبدالية (تتعلق بالإبدال) " (٩) ، وقد أفادتنا هذه التفرقة كثيرا ودفعتنا للتفكير ليس في الكلمة الموجودة في النص بل بنقيضها وبمرادفاتها دلاليا وصوتيا . وقد اعتبر سوسير أن كل شيء في المنظومة اللغوية مرهون بالعلاقات ، فالإشارة ليست ذات معنى بحد ذاتها بل يأتي معناها من علاقتها بغيرها من الإشارات ، وان " لا تحدد المفاهيم ... بطريقة موجبة ، أي بمضمونها ، إنما بطريقة سالبة ، بتضادها مع العناصر الأخرى في المنظومة نفسها " (١٠) ، ويمكن

أن نضرب على ذلك مثلاً كلمة قصاص التي وردت في آية البقرة (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى) (١٧٨) ، ومن مرادفاتها الشائعة عند العرب آنذاك كلمة ثأر التي لم نعثر عليها في الآيات القرآنية بينما كانت سائدة بينهم ، الأمر الذي يدعو للاستفسار فلا ينبغي التوقف عند توصيف الأشياء بل ينبغي التساؤل عن كنه الحضور والغياب من أجل التوصل لما لم يقله النص من خلال ما قاله . والجواب يكمن مبدئياً في أن معنى القصاص المماثلة بينما معنى الثأر طلب الدم دون تحديد " والثائر الذي لا يبقى على شيء حتى يدرك ثأره " (١١) ، فهو أذن فرق ليس بين كلمتين بل تعكسان فرقا بين منظومتين من القيم حيث ينتسب الثأر لمنظومة القبيلة بينما يقع القصاص في قلب منظومة الدولة . والفرق كبير بين المنظومتين إذ تسود الأعراف في الأولى بينما للقانون السيادة على الثانية ، فالثأر آلة تنفيذ عمياء قد تخطيء ولا تصيب القاتل نفسه بل أحد أقربائه أو تطال أكثر من شخص ، بينما القانون يقيم الحق على أسس العدالة على الجاني نفسه وليس على أحد أقربائه ، وهو أمر يتناغم مع الطرح القرآني الذي يحمل الفرد المسؤولية الجنائية مثلاً ورد في عدد من الآيات منها آية النجم (وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى) (٣٨) . وقد أراد القرآن الكريم ترسيخ قيم الدولة وليس قيم القبيلة لذا استخدمت الكلمات المتوافقة معها واستبعدت الكلمات المتناغمة مع نقيضها . والشيء نفسه بالنسبة لكلمة مهر وصداق حيث غابت الأولى من النص القرآني بينما حضرت الثانية ، وغيرها كثير .

وتكملة للموضوع يمكن القول أن أصحاب المنهج الفلولوجي كان لديهم هوس التأصيل الذي من سلبياته أنه يحاول صرف المعنى من التركيز عن مبررات وجود المفردة أو الظاهرة إلى تأصيل وجودها في الحضارات واللغات الأخرى ، ولكن السؤال الأكثر أهمية لأي غرض استخدمت ؟ ، وكيف وظفت ؟ . فمن المفيد أن نعرف من أين جاء الجذر اللغوي لكلمة خبر العربية مثلاً فعل روزنثال (١٢) ، ولكن الأهم أن نركز لماذا حلت هذه المفردة محل كلمة تاريخ في الآيات القرآنية ؟ ، لأن هذا السؤال ألصق بوظيفة المؤرخ الذي يروم الوصول للمعنى التزامني آنذاك ، وعند دراسة كلمة خبر من حيث الطيف المعجمي ومقارنته بالمعنى السياقي السياقي أي في هذه الآية أو تلك ثم مقارنة كل ذلك بالطيف المعجمي لكلمة تاريخ ، تبين أن الكلمة الأخير تعني الزمن وارتبطت بالوقت والتوقيت بينما تعني كلمة خبر معرفة الأمور على حقيقتها ، وبالتالي الإنابة عن الحدث والحقيقة فهي إذن أقرب لسرد الحوادث من الكلمة الأولى (١٣) . وهناك أمثلة كثيرة ما على الباحث سوى أن يطبق عليها الطرح السوسيري ، منها كلمة ذكر التي تأتي معها في نفس الجذر اللغوي كلمة ذكر بمعنى صيت/شرف ، فالمفردات تعكس علاقات الهيمنة

الاجتماعية وسيطرة الذكور ، وإلا لماذا لا تعكس كلمة نساء ذلك ، بل اقترنت بالتأخير والتأجيل ومنه النسبي^(١٤) .

وهناك كلمات أعجمية وردت في المعاجم اللغوية والنصوص التاريخية وبعض الآيات القرآنية^(١٥) ، وهناك تقارب صوتي بين كلمات عربية وأخرى أعجمية مثل جوزيف/يوسف ، وأخيل/عقيل ، ودرهم/دراخما ، وهذا يعكس عملية التأثير والتأثير بين الحضارات بالاحتكاك والتلاقح ، فمن المهم أن نعرف جذور الكلمة على أن لا نتوقف عنده ونكون أسرى لهوس التأصيل وننتقل لرحاب أوسع من خلال معرفة دلالة التوظيف في الوقت الذي وظفت فيه حتى فيما يخص الظواهر والنظم والمؤسسات . فقد عرفت لشعوب مثلاً ترتيب لمادة التاريخية وفقاً للمنهجين الحولي والموضوعاتي ، ومن الضروري فيما يخص الحضارة العربية الإسلامية أن نذكر فيما إذا كان العرب مبدعين لهذين المنهجين أو مقلدين أخذوهما من الشعوب الأخرى ، ولكن المعنى لا يتم إلا بما هو أكثر أهمية ، ونقصد بذلك أن نفسر لماذا اختلف المؤرخون المسلمون في ترتيب مادتهم التاريخية وفقاً لهذين المنهجين ؟ فقسم منهم أتبع المنهج الحولي في حين أن القسم الآخر سار على المنهج الموضوعاتي ، في محاولة أولية للإجابة عن هذا السؤال يمكن تسجيل الملاحظات الآتية التي من الممكن أن تثير نقاشاً أكثر مما تقدم جواباً ، أن معظم من ألف في المنهج الحولي هم ممن كان لديهم اهتمام كبير بعلم الحديث مثل حنيفة بن خياط والطبري وابن الأثير وابن كثير وغيرهم ، بينما لم يكن لأصحاب المنهج الموضوعاتي اهتمام مماثل بعلم الحديث رغم معرفتهم به لأنه من العلوم الأساسية في المنظومة التعليمية والتربوية الإسلامية آنذاك مثل أبو حنيفة الدينوري واليعقوبي والمسعودي وغيرهم . ولكن ما علاقة الأمر بميول كل منهما لمنهج محدد ؟ ، يتمثل الأمر بأن الترتيب الحولي يقوم على أساس الزمن ، بينما يقوم المنهج الموضوعاتي على إعطاء الأولوية في الترتيب للشخصيات ، فليس من المستبعد أن أعطاه الأولوية للزمن على الشخصية أو بالعكس لهو جذوره الضاربة في عمق التكوين العقائدي لكل فريق ، فمعظم المؤرخين المحدثين يؤمنون بأن الزمن وسيلة لرصد الأجيال المتعاقبة على تداول الحديث النبوي من جهة ومن جهة ثانية كان لديهم أيمان بالقدر ولهذا نجدهم يميلون للزمن كعنصر يشير لحدسية الإرادة الإلهية ، بينما قد لا نجد اهتماماً مماثل عند المؤرخين من أصحاب المنهج الموضوعاتي الذين ربما آمنوا بدور الفرد/الشخصية في صنع الأحداث ، فهل يمكن أن نحتمل أنهم كانوا منفتحين على بعض المدارس العقلية مثل المعتزلة وغيرهم ممن آمن بحرية الإرادة ومتأثرين بها ؟ ، أو كانت لديهم قناعات مغايرة نتيجة للرحلات والإمام بعقائد وفرق

المسلمين وغيرهم من الشعوب المجاورة ؟ ، فالتكوين المعرفي يساهم دائما في تحديد الاختيار والاتجاهات .

لقد افدنا فائدة كبيرة من التمييز الذي أقامه سوسير بين دراسة اللغة تزامنيا بدلا من المنهج الفلولوجي السابق الذي يدرسها دراسة تعاقبية ، وحاولنا أن نستثمر هذا الطرح بشيء من التعميم لا في دراسة النص/الرواية فقط وإنما الظواهر التاريخية أيضا ، ووجدنا أن على الباحث أن يعطي للبحث عن المعنى التزامني أولوية على المعنى التعاقبي فكل شيء رهن بزمنه ، وهو الأقرب للوصول للمعنى المطلوب من وراء النص أو الحدث أو الظاهرة ، ولكن هذا لا يعني أن التعاقب مهممل في هذه المعادلة المنهجية ، بل له أهميته ، فعادة ما يأخذ الباحثون موضوعا يمتد لمدة زمنية طويلة ، فعندما قمت بدراسة القرآن الكريم رتبته سورة بحسب ترتيب النزول وقمت بعمل جدول كبير للموضوعات التي تضمنتها كل سورة وبهذه الطريقة قمت بتغطية البعدين التزامني والتعاقبي ، فمن الممكن أن أدرس كل آية ثم كل سورة ، ثم يمكن أيضا أن أرصد حالة الاقتران والتلازم بين موضوعات معينة في السورة الواحدة (تزامن) ، مثمنا من الممكن أن أرصد مثل هذه الحالات في سور أخرى ، أو من الممكن أن أرصد تطور أي موضوع في المرحلتين المكية والمدنية (تعاقب) . ويمكن أن نقدم مثلا مجتزأ من جدول كبير للتوضيح فقط :

العلق	القلم	لمزمل	المدثر
١٨-١٥	٤٣-٤٢ ، ١٦	١٣-١٢	٣٠-٢٦ ، ١٧
	٥٠-٤٨ ، ٣٢-١٧	١٦-١٥	
	٥١ ، ٦	١١ ، ١٠	٢٥-٢٤

وهكذا يمكن أن ندرس أي موضوع في التاريخ ، مع الأخذ بنظر الاعتبار الأولوية للترزامي في تحديد معنى الرواية ، ويمكن أن نرصد تغير المعنى المضافي على النص/الحادثة/الموضوع الواحد عبر العصور عن طريق رصد اختلافات الباحثين/القراء في عصور مختلفة لنفس الموضوع ، فالمعنى التزامني لكل منهم يعد الأساس كي نعرف لماذا قرأ غيره وفسر النص نفسه بطريقة أخرى في عصر لاحق ، إذ يلعب التأسيس المعرفي والانتماء الأيديولوجي والعلاقة مع السلطة والعصر لهذا القارئ أو ذاك دورا في تباين القراءات وتأويل الحوادث التاريخية ، لذا من المهم الوقوف على المعنى التزامني لكل منهم وما هي الخلفية التي حكمت هذا التفسير وحددته . ومن نافلة القول نجد أن بعض منظري التأويلية يؤكدون على إمكانية تحقيق تأويل موضوعي ومنهم ديلثاي وبتي الذي قال بضرورة فهم مادة التأويل بحسب منطقها الداخلي " فمادة التأويل لديه

هي أصلاً عملية تشييء عقل ما ليس عقل المؤول ... ولذلك يحاول التأويل أن يدرك ما فعله الآخر أو فكر فيه أو كتبه" (١٦) . أما هيرش فيرى أن النص يعني ما عناه المؤلف ، وبما أنه معنى لفظي فمن الممكن مبدئياً أن يكون قابلاً للتحديد يستطيع استعادته كل قارئ كفاء اعتماداً على إمكانات اللغة واحتمالاتها وأعرافها وتقاليدها مع ضرورة ربطه بقصد المؤلف فلا يكتب امرؤ أو يتحدث إلا ويهدف إلى معنى ما (١٧) . ولديثاي رأي مفاده أن الفهم الحقيقي للنصوص يبنى على " استعادة القارئ للتجربة (الحياة الداخلية) التي يعبر عنها النص " (١٨) ، ويقول كلاهما بأن من مقتضيات الموضوعية أن نفصل فصلاً حاداً بين المعنى والأهمية ، إذ " أن المعنى التاريخي قابل للتحديد بينما الأهمية تتغير باستمرار " (١٩) . وإذا حاولنا أن نستفيد من هذا الطرح النظري من زاوية الباحث في النص التاريخي لفرض علينا تساؤل مهم هل الباحث ملزم بتثبيت قصد المؤلف أم أنه مع استجابة القارئ ؟ التي منحت حرية كبرى للقارئ إذ تتيح له إعادة تشكيل النص من خلال نقده وتأليف نص جديد حتى أن البعض منهم قال بموت المؤلف (٢٠) ، ولكن هذا على مستوى النص الأدبي وقد لا تتاح نفس الحرية للباحث في التاريخ رغم أن من حقه إنتاج آراء جديدة في النصوص والأحداث والظواهر . ومع ذلك فمن المهم للباحث أن يحدد القصد الذي دفع المؤرخ لانتقاء روايات وأحداث وظواهر دون غيرها ، حتى يتسنى له أن يعرف المواقف المتباينة للمؤرخين والباحثين الذين جاؤوا من بعده عن نفس الموضوع . ولو أخذنا مثلاً توضيحياً لكان عبارة عن إجابة على تساؤل معروف : كيف يمكن تحديد قصد الطبري من وراء انتقائه لروايات سيف بن عمر التميمي فيما يتعلق بمعركة الجمل دون بقية الإخباريين ؟ . إن وجود حالة من التوافق بين إيمانه بنظرية عدالة الصحابة ومضمون روايات سيف التي تلقي بتبعة نشوب الحرب على قتلة عثمان وتبرأ الصحابة منها هي التي دفعته لذلك ، وبالتالي فإن قصده الترويج لنظرية عدالة الصحابة . وهذا قصده أو جزء منه بينما كانت استجابة المؤرخين والباحثين/ القراء لنفس الموضوع متباينة عبر العصور فمنهم من استمر في متابعة الطبري ومنهم من خالفه (٢١) .

إن الدراسة السيميائية للنصوص تضيف للمعنى بعداً جمالياً وتكشف عن جوانب خفية في النص ، وهذا ما توصلنا له من خلال دراستنا لبعض نصوص التراث العربي الإسلامي ومنها القصص القرآني وبشكل خاص سورة يوسف ، التي نلاحظ حالة التلاحم بين القصة والواقع من خلال الرؤيا ، وهي الميزة التي أمتلكها نبي الله يوسف أي معرفة المجهول المستقبلي من خلال تفسير الرؤى ، بينما جاءت القصة بكل تفاصيلها لتكون عبارة عن رؤيا تبشر بانتصار الدعوة مثلاً أنتصر يوسف على أخوته ، أي استشراف للمستقبل في ظرف عصيب كانت تمر به الجماعة

الإسلامية والرسول (ص) في المرحلة المكية ، وقد وظفت لتحقيق هذا الغرض مفاصل كثيرة في القصة يمكن تقسيمها من حيث العموم إلى :

المحنة الأولى (الحسد ومؤامرة الأخوة) – المحنة الثانية (الإغواء والسجن) – التمكين الفاعل . ولا نستطيع هنا أن نسرد الدراسة كلها فقد تمّ تغطيتها في بحث منفرد^(٢٢) ، ولكن نأخذ منها مثالا ، يمكن تلمس علاقة القصة بالواقع من خلال البحث الدلالي لكلمة أخ التي لم تقتصر عند العرب على الأخوين من نفس الأب والأم بل قد تأتي لتدل على الأخوة القبلية وهذا ما ورد في القصص القرآني السابق في النزول لسورة يوسف مثلا آية الأعراف (وَالْيَ عَادِ أَخَاهُمْ هُودًا... (٦٥) (٢٣) ، وعلى هذا الأساس فإن أخوة يوسف في القصة يناظرهم زعماء المشركين في الواقع . لذا فهي تبعث برسالة مهمة للمتلقين المكيين بأفضلية محمد(ص) للنبوّة على بقية أخوته/القرشيين ، لمناهضة معايير النبوّة لديهم التي رُسمت حدودها من زاوية اجتماعية ، فقد كانوا يتصورون أن زعماءهم ولاسيما الأثرياء منهم هم الأكثر أهلية للنبوّة من غيرهم وهذا يظهر بوضوح من تعجبهم من نزول الوحي على النبي(ص) بقولهم (أُنْزِلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ مِنْ بَيْنِنَا بَلْ هُمْ فِي شَكٍّ مِّنْ ذِكْرِي بَلْ لَمَّا يَدُوقُوا عَذَابِ (ص٨) ، (وَإِذَا رَأَوْكَ إِِنْ يَتَّخِذُونَكَ إِلَّا هُزُوًا أَهَذَا الَّذِي بَعَثَ اللَّهُ رَسُولًا (الفرقان ٤١) ، (وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ هَذَا الْقُرْآنُ عَلَى رَجُلٍ مِّنَ الْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ (الزخرف ٣١) ، بينما لم يكن يوسف بأكبر أبناء يعقوب مثلما كان كل زعماء المشركين أكبر سنا من لنبي محمد(ص) ، فليس السن أو الثروة أو الزعامة القبلية من مؤهلات النبوّة بل المزايا العقلية التي ارتقى بها النبي هي التي تجعله محل اصطفاء .

ويمكن أن نضرب أمثلة أخرى على قيمة الدراسة السيميائية من الخطيب البغدادي الذي ضمن كتابه تاريخ بغداد عدد كبير من الرؤى ومنها ثمانى رؤى خاصة بأبي حنيفة النعمان بن ثابت (ت ١٥٧هـ / ٧٧٤م)^(٢٤) ، حتى أنه تفوق على محمد بن إدريس الشافعي(ت ٢٠٤هـ / ٨٢٠م) الذي ورد فقط في خمس رؤى^(٢٥) ، رغم أن الخطيب كان شافعيًا ؟ ، فالأفضلية العددية هي بالتأكيد لأبي حنيفة ولكن نوعية التوظيف تثبت عكس ذلك ، فمن أصل ثمان رؤى ورد فيها أبا حنيفة كرمز كانت رسالة سبع منها في ذمه ، والسبب واضح لأن الخطيب من أهل الأثر أصحاب المدرسة النصية التي تخالف مدرسة أبي حنيفة زعيم مدرسة الرأي ، في حين كانت الرؤى الخمس التي يرد فيها الشافعي تدور عن حياته وتتمحور كلها حول تبجيله وإعلاء شأنه وهي تتناغم مع ميول الخطيب الذي كان شافعي المذهب ، ومما يؤكد ذلك أن الخطيب كرر رؤيا مشتركة ثلاث مرات سُئل فيها النبي(ص) عن رأيه بكل من الشافعي وأبي حنيفة ومالك ، وكان

تفضيل النبي (ص) واضحا باتجاه أعلاء شأن الشافعي على حساب البقية وإن اختلف نص القول^(٢٦). أما الروى المتعلقة بأبي حنيفة فقد كانت الرؤيا الأولى عبارة عن سؤال وجهه الرائي للنبي(ص) " هل يعمل وينظر في كلام أبي حنيفة وأصحابه ؟ ، فأجابه : لا لا لا . ثم سأله هل أعمل بحديثك وحديث أصحابك ، فأجابه : نعم نعم نعم "^(٢٧) ، فلاحظ أن المقارنة بين ضدين : كلام أبو حنيفة × حديثك وحديث أصحابك ، مما يعطي الأفضلية للثاني على الأول ، ويظهر أبا حنيفة في موقع معاكس للنبي(ص) والصحابه ، فضلا عن وضوح دلالة التأكيد من خلال التكرار الثلاثي للنفي والتأكيد . أما الثانية فملخصها أن النبي (ص) دخل ومعه عدد من الصحابة خص بالاسم منهم أبو بكر وعمر المسجد " وفي لقوم رجل وسخ لثياب رث لهيئة . فقال تدري من ذا ؟ قلت : لا ، قال هذا أبو حنيفة هذا ممن أعين بعقله على الفجور "^(٢٨) . فالرائي يصور أبا حنيفة بمنظر المجنون تقريبا على عكس وضعه في الواقع فقد كان " حسن الوجه ، حسن الثياب ، طيب الريح "^(٢٩) ، وفيها إنكار معرفة الرائي بأبي حنيفة ، والهدف منها التقليل من قيمته وكأنه نكرة مجهول ، أما قول النبي(ص) بحقه فيبحث برسالة مفادها أن آراء أبو حنيفة ساعدت على انتشار الفجور ، فهي محاولة للحد من انتشار مذهبه ، وكأن الرؤيا نقيم معادلة : الرأي = انتشار الفجور ، مما يستدعي حضور النقيض في ذهن المتلقي بأن الأثر = الدين ، رغم أن البعد الأخير غير مذكور بشكل صريح ولكنه حاضر بصورة تلقائية ، وفقا لمعادلة لحول والإزاحة . وكان مضمون الرؤيا الثالثة أن شيئا يمكسك بملابس شيخ من موضع المنحر وهو يقول " إن هذا بدل دين محمد " ، وعندما سأل عن الشيخين ؟ قيل له أنهما أبو بكر الصديق يمكسك بتلابيب أبي حنيفة^(٣٠) . وفي الرؤيا الرابعة ترميز عالي له أبعاد واضحة ونصها أن الرائي شاهد " جنازة عليها ثوب أسود وحولها قسيسين ، فقلت جنازة من هذه ؟ فقالوا جنازة أبي حنيفة "^(٣١) ، فالعلامة الأولى أن السواد دلالة على الشر والسوء . والثانية إحاطة القسيسين بها وهم رجال دين نصارى ، مما يرسل برسالة مفادها أن أفكار أبو حنيفة غريبة دخيلة على الدين ، وأنه جاء بها بتأثير من النصارى ، أي أنه كان يوالي النصارى وهو أمر مذموم في القرآن (المائدة ٥١) ، وجوهر هذه العلامة أن الرأي أمر طارئ جاء من الخارج فهو دخيل ، وقد لاحظنا وجود علي بن المديني أحد علماء الجرح والتعديل في سلسلة إسنادها وهو من ممثلي أهل الأثر .

وبعد أن المنهج هو أداة المؤرخ التي إن بقيت بدون تطوير فأنها ستؤدي إلى عقم الدراسات التاريخية ، ويمكن للباحث أن يجد لنفسه العذر إن لم تتوفر الفرصة أمامه لتطوير أدواته ، ولكن المناهج الحديثة لم تبق لنا فرصة سوى أن تطور أدواتنا ونمتلك زمام مادتنا بدلا من أن نتملكنا ،

لذا من مقتضيات الحكمة أن ندفع باتجاه دراسة التراث دراسة علمية تعتمد العقلانية منهاجا وأن كان الأمر ينطوي على صعوبة ولكن المعطيات ستكون هائلة إذا ما أصبح لدينا عدد كبير من الباحثين المتمكنين من الاستفادة من طروحات المناهج الحديثة ويمتلكون القدرة على تطبيقها في الدراسات التاريخية .

الهوامش :

١. عبد الله محمد الغدامي ، الخطيئة والتكفير ، جدة ، ١٩٨٥ ، ط ١ ، ٨ .
٢. دنيال تشاندلر ، أسس السيميائية ، تر طلال وهبه ، بيروت ٢٠٠٨م ، ٣٠٥ .
٣. عبد القادر فهم شيباني ، السيميائيات العامة أسسها ومفاهيمها ، بيروت ، ٢٠١٠م ، ط ١ ، ٢٨ .
٤. ابن هشام ، السيرة النبوية ، ١١٨/١ .
٥. ابن عساكر ، تاريخ دمشق ، تح علي شيري ، دار الفكر ، ١٤١٥هـ - ٩/٣ - ١٢ .
٦. ابن عساكر ، تاريخ دمشق ، ٤/٣ .
٧. ابن هشام ، السيرة النبوية ، ١٠٨-١٠٩ / ١ .
٨. القصص ١٠ ، الشورى ٢٤ . لقرة ٢٦٠ .
٩. تشاندلر ، أسس السيميائية ، ١٥١ ؛ شيباني ، السيميائيات ، ٢٦-٢٧ .
١٠. تشاندلر ، أسس السيميائية ، ٥٣ .
١١. ابن منظور ، لسان العرب ، ٩٧/٤ .
١٢. علم التاريخ عند المسلمين ، تر: صالح العلي ، بغداد ، ١٩٧٧ ، ط ١ ، ١٦-١٧ .
١٣. علي غانم جثير ، مصطلح التاريخ والكلمات الدالة عليها في القرآن الكريم ، بحث منشور مجلة أبحاث البصرة ، مج ٣١ ، ع ١ ، ص ١٩٣ .
١٤. العين ٣٠٥/٧؛ لسان العرب ١٦٦/١ .
١٥. السيوطي ، الإتقان ١ / ١٣٥-١٤١؛ الأنصاري ، هل في القرآن من غير لسان العرب ، ، مجلة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة ع ١٤/س ٦/رجب ١٣٩٣هـ / أغسطس ١٩٧٣م ، ٨١-٨٢ .
١٦. ميجان الرويلي ، دليل الناقد الأدبي ، ٤٩ .

١٧. نصر حامد أبو زيد ، إشكالية القراءة ٤٨ ؛ ميجان الرويلي ، دليل الناقد الأدبي ، ٤٩ - ٥٠ .
١٨. ميجان الرويلي ، دليل الناقد الأدبي ، ٥٠ .
١٩. ميجان الرويلي ، دليل الناقد الأدبي ، ٤٩ ، ٥٠ ، نصر حامد أبو زيد ، إشكالية القراءة ٤٨ .
٢٠. الرويلي ، دليل ، ١٥٢ .
٢١. مرتضى العسكري ، عبد الله بن سبأ ، ١٩٩٢ م ، ٦٣/١ .
٢٢. علي غانم جثير ، سورة يوسف دراسة في أبعاد الحرب النفسية في المرحلة المكية ، بحث مقبول للنشر في مجلة أبحاث البصرة .
٢٣. ينظر أيضا : الأعراف ٧٣ ، ٨٥ ؛ النمل ٤٥ ؛ هود ٥٠ ، ٦١ ، ٨٤ .
٢٤. تاريخ بغداد ، ١/٣٦٥-٣٦٦ ؛ ٢/٦٩ ، ١٨٢ ؛ ٤/٢٣٠-٢٣١ ؛ ١٣/٤٠٣ ، ٤١٢-٤١٣ ؛ ٤١٣ ، ٤٢٣ .
٢٥. تاريخ بغداد ، ١/٣٦٥-٣٦٦ ؛ ٢/٦٩ ، ٧٠ ؛ ٤/٢٣٠-٢٣١ .
٢٦. تاريخ بغداد ، ٢/٦٩ .
٢٧. تاريخ بغداد ، ١٣/٤٠٣ .
٢٨. تاريخ بغداد ، ١٣/٤١٢-٤١٣ .
٢٩. تاريخ بغداد ، ١٣/٣٣٠ .
٣٠. تاريخ بغداد ، ١٣/٤١٣ ؛ واللبيب : المنحر وموضع القلادة من الصدر ، بمعنى أنه جمع ملابسه إلى نحره ؛ ينظر : الفيروزآبادي ، القاموس المحيط ، ١٣٦ .
٣١. تاريخ بغداد ، ١٣/٤٥٣ .

قائمة المصادر والمراجع

القرآن الكريم

الأنصاري ، هل في القرآن من غير لسان العرب ، ، مجلة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة ع١٤/س٦/ رجب ١٣٩٣هـ/ أغسطس ١٩٧٣ م .

تشاندر ، دنيال ، أسس السيميائية ، تر طلال وهبه ، بيروت ٢٠٠٨ م

- جثير ، علي غانم ، أ/ سورة يوسف دراسة في أبعاد الحرب النفسية في المرحلة المكية ، بحث مقبول للنشر في مجلة أبحاث البصرة . ب/ مصطلح التاريخ والكلمات الدالة عليها في القرآن الكريم ، بحث منشور مجلة أبحاث البصرة ، مج ٣١ ، ع ١ ، ص ١٩٣ .
- الخطيب البغدادي ، احمد بن علي (ت ٤٦٣هـ) ، تاريخ بغداد ، بيروت ، دار صادر ، د.ت .
- روزنثال ، علم التاريخ عند المسلمين ، تعريب صالح احمد العلي ، بغداد ، ١٩٧٧ ، ط ١
- الرويلي ، ميجان و سعد البازعي ، دليل الناقد الأدبي ، بيروت ، ٢٠٠٠م ، ط ٢ .
- أبو زيد ، نصر حامد ، إشكالية القراءة وآليات التأويل ، بيروت ، ١٩٩٦ ، ط ٤ .
- السيوطي ، جلال الدين عبد الرحمن (ت ٩١١هـ) ، الإتقان في علوم القرآن ، بيروت دار مكتبة الهلال ، بدون تاريخ طبع .
- شيباني ، عبد القادر فييم ، السيميائيات العامة اسسها ومفاهيمها ، بيروت ، ٢٠١٠م ، ط ١
- العسكري ، سيد مرتضى ، عبد الله بن سبأ وأساطير أخرى ، ١٩٩٦م ، ط ٦ .
- ابن عساكر ، أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله الشافعي ، ت ٥٧١هـ ، تاريخ دمشق ، تح علي شيري ، دار الفكر ، ١٤١٥هـ .
- الغذامي ، عبد الله محمد ، الخطيئة والتكفير ، جدة ، ١٩٨٥ ، ط ١ .
- الفرايدي ، أبو عبد الرحمن الخليل بن احمد ، ت ١٧٥هـ ، العين ، تحقيق مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي ، بغداد ١٩٨٢ .
- بن منظور ، أبو الفضل محمد بن مكرم الأفرقي المصري ، ت ٧١١هـ ، لسان العرب ، بيروت ، د.ت ، دار صادر ، ط ١ .
- ابن هشام ، أبو محمد عبد الملك الحميري ، ت ٢١٨هـ ، السيرة النبوية ، تح محمد محيي الدين عبد الحميد ، القاهرة ، ١٩٦٣م .